

精神衛生と宗教について

管 井 大 果
(八代学院大学教授)

はじめに

昭和五十七年七月四日に、東京では九十五才の英文学界の最長老で、クリスチャンの斎藤勇東大名誉教授がその孫に殺され、同日、佐賀では、寺の住職一家の母子等五人が見知らぬ男に殺傷されるという事件が発生した。前者は「家庭内暴力」、後者は「通り魔」の延長線上に起ったものといえようが、その何れの場合にも、入院歴をもつ精神異常者による犯行であった。最近は特に精神異常者による殺人や傷害などの事件が目立って多発しているように思われる。

それに対しては、精神衛生法の改正や、保安処分の問題もとり上げるべき重要課題となるであろうが、精神疾患の病者

は等しく自らの欲求の充足に対する欲求疎止 (frustration) の問題をもち、社会への不適応 (maladjustment) に対する葛藤 (conflict) の問題を抱いて、そのことを自らが悩むと共に、他人をも悩ませていることを無視することはできない。精神異常者のなかの或る人々が、反社会的な行動を起す場合には、精神病がその原因であることが多いのが実情である。従って彼らのおかれている実態を全体的にとらえて、その必要性に応じた幸福をはかると共に、社会を安全にすることが大切である。

精神異常は元来、不安をその根底にもち、それが昂ずると病的症状を呈することになるものと思われる。不安は自己の安全と防衛が何によって脅やかされているのか解らないよう

な、擱えどころのない不確かさを持ち、それゆえに処置しようがないという感情をもつ場合に起る。もし自己が脅やかされている対象が解っている場合には、それは何かを恐れているのであり、恐怖である。

不安も恐怖も、それらを心の内面の現象として、或いは心身の相関関係の問題としてとり上げることができるが、それらを含めて生活の主体を全体的にとらえて問題にすべきである。生活の主体が耐えられないような困難に出会うときに障害が起る。その状態がストレスであり、ストレス（緊張）に応ずる苦しみを生活の主体はテンション（緊張感）として受け取る。

そのテンションは、その人が何かの目標に向って接近しようとする衝動に駆られたような場合に、その目標から未だほど遠いところでその人を立ち往生させるような回避の傾向が生じて、そこに恐怖と葛藤が著しく増大することである。⁽³⁾セラピストやカウンセラーが必要な神経症の人は、強烈にそれを回避しようとする傾向をもっている。回避傾向の原因は恐怖にある。すなわちAかBかを決めかねており、そのために心中に葛藤をもっているような場合にはそれは回避傾向があ

るからであるが、その根底にはそのことを恐れる恐怖があるのである。

恐怖と不安の間には密接な関連性がある。すなわち不安は恐怖が起るための予備的条件となっている場合が多く、現象面では両者の見分けはつきにくい。しかし前述したように、両者は性格的に異ったものである。

子供が母親から離されて育成されるような場合にはその子は不安に陥り易い。前にも述べたとおり、不安は捉えがたいような不確か性をもっているから、それが累積して、永続的なものとなり、不安が不安を生んでいく。そしてそれが混乱した行動や健忘症などの身体的な変化をもたらす。不安は無に関わる内的経験であり、不確か性が生活の主体そのものの構造に具っているところから起る。この無意識や不確か性は宗教の仕組みにおいてとり上げられ、精神衛生や精神治療は宗教と関連しながら研究されうるし、そうすべきものであると思われる。

不安の根源は生活の主体に具わる無にある。⁽⁴⁾ 実存はどこまでも不決定で不確実な底なしの状態にあり、そのような破局的状態における適応不能から精神異常となる。このような構

造的な欠如を、そのとおりに理解し、その状態を、実存の可能性を越えた彼岸において受けとるところに宗教的適応がある。⁽⁵⁾ 普通者も精神異常者も内向きになって、自己の枠の中に閉じこもっているところに有限者としての不安があるが、それを「存在への勇氣」⁽⁶⁾をもって自己を越えて真の自己をうるところに宗教がある。

この小論では、以上のような観点に立って、精神衛生と宗教のあいだの問題をとり上げてみたいと思う。

神経症的宗教

Aは神学校を卒業してから直ぐに、或る教会に赴任した若い牧師であった。彼はそれから二、三ヶ月以内に結婚しようと思っていた相手の女性がいたが、結婚を延期しなくてはならないだろうと思うようになった。彼は完全にノイローゼ気味になり、すでに異常行動も現われていた。彼は余りイライラして来たので教会の仕事を続けることができない状態にあった。友人たちは、教会を辞めて二、三ヶ月静養することをすすめた。Aは自分のイライラの原因は心配事が重なっていたことがたつたのだといった。しかし彼はその心配事を自ら

解消することができなくて、或るカウンセラーを訪れた。彼がそのカウンセラーに話したところによると、この心配事は劣等感によるものであって、それを何とか自分で克服しようとしたけれども、その努力は実を結ばず、何年間もの間、劣等感を抱きつづけてそのことが彼を悩ましていた。彼が話をする相手が誰であっても、その人に対して劣等感を抱いたという。

そのカウンセラーは、彼の体がやせ衰え、顔色が悪く、目がどろんとしていて、狂気じみた容貌であることに気がついた。また彼は片時も落ち着いて坐っていられないで、たえずそれをわしていた。それから急に話題を変えるくせもあった。彼は、長年、教会のオルガニストと、教会学校の教師を兼務していた女性と結婚しようとしていたが、彼が彼女を選んだ主な動機は、彼女が牧師夫人としても、教会の一般的な仕事の助手としても適任者だと思ったからであった。

Aは自分がどうして不健康であるのか解らなかった。彼は日頃、自分の体のことには細心の注意を払っていたからである。彼は大学時代に、禁煙し、コーヒーや紅茶もやめ、ごく最近ではココアもやめたことを強調していった。彼が禁煙し、その他の嗜好品をやめた理由は、自分の体を「神の宮」とし

て保ちたいという理想をもっていたためであった。また彼は大学時代に、トランプ遊びやダンスもやめて、自分の理想をイメージ・ダウンさせるような仲間には近付かないことを誓った。彼は常に仲間を厳選し、現在の教会に赴任してからは「上品」といえないような女性とは道で会うことがないように気を配っていた。彼は自分が住む町の住民が気品の良さを保つことに異常な関心を払っていた。その町の若者は、トランプ遊びをし、ダンスを楽しんでいた。彼らが、Aは何故、これらの娯楽を罪深いことだと思ふのかたずねたときに、彼はトランプやダンスは自分にとっては罪になるのだと答え、「私はそれが君たちにもそうだとはいえない。恐らく君たちはそれをしてよいほど強いのだろう」とだけしかいわなかった。

Aのどこが間違っていたのであろうか。彼の神経衰弱はすでにかなり進行していた。彼がもし以上のことをカウンセラーに話していなかったら、ここに記したような彼の生活様式に含まれる諸要素によって、やがて人格の崩壊の危機に陥らなくてはならなかったことであろうと思われる。彼は自分が劣等感を抱いていることを強調していたことは正しい自己

判断であつた。カウンセラーは、彼の生活様式が根本的に彼が抱く不安感の上に成り立つたものであることを認めた。その不安感が余り強かつたために、その代償として、彼は道徳的、宗教的な努力をしないではいられなかった。そして、そのような努力が無駄であることがわかると、遂には神経衰弱という病氣の中に逃げ込んだのである。彼が紅茶、コーヒ、ココアを自制したのは、実をいえば、自分の健康を最善の状態に保つ理想のためではなくて、彼を取り捲く人々が、抱いている理想よりも上に、自分の威信を高めようとする自我追求、自我実現の目的のためであつたことは間違いない。それが証拠には、彼は自分の嗜好品や趣味を自制することが、大学の仲間に対して自分を卓越したものにする技術であり、手段であつたことを、縷々、カウンセラーに語っている。そして現在は、自分の町に住民の中の誰にも負けないほど高次元の道を歩んでいる。その代償として彼が払っている心の底にある不安感は、まさに皆から尊敬されたいという絶大な願望そのものの中に認められる事柄である。その場合に彼は恐らく心中では、自分を実際には誰からも尊敬されていないと感じていたのである。彼は自らの結婚さえも、自分が道徳的、

宗教的に誰よりも卓越し、勝利をえようとする自我中心の思
いを実現するための階段をのぼる一段階として用いようとし
た。彼の婚約者が牧師夫人として適性があることが、彼女と
結婚するための主な動機であったのであるから、実際には彼
は彼女自身を愛するために彼女と結婚するのではなくて、彼
自身が成功するためにその機会を利用しようとしたのであつ
た。このような利己的動機をもっていたのであるから、その
結婚が失敗に終わったのは当然のことである。

以上の症例は、宗教的乃至は道德的な技術を用いて、個人
の欲望追求の代償を試み、そのことによって強調された不安
感に基付く自我中心的な生活様式の有様を如実に描き出して
いる。勿論、その技術の使用は長続きする筈はなかったし、そ
のような生活様式は神経症的な危機を招くばかりのことであ
って、Aの身体が衰弱したことは驚くに足りないことである。

Aが自分の自我中心的な生活様式を支えるために、どのよ
うにして宗教を用いたかということを観察すると、彼は自分
の生活の中から宗教を完全に放り出した方が適当であつたと
考える人々もあるに違いない。そして実際に、その方がよ
かつたかも知れない。しかし彼が現在抱いている誤った宗教

を捨てるためには、真の宗教に依ることが必要である。この
カウンセラーは、道德的、宗教的な形をとった無意味な競争
に彼をかり立てていた心理の根本に劣等感、敗北感があるこ
とを彼自身に理解させ、この理解に基付いて、治療をすすめ
るという方法をとった。そうすることによって、Aは現在も
っている自我中心的宗教を、完全に自我を捨て切った宗教に
転換させることができるに違いない。何れにしても、真の宗
教は、彼の困難な事態に彼をして打ち勝たしめるものでなく
てはならないことは明らかである。すなわちそれは彼に深い
安心感と、勇気を与えるものでなくてはならない。そのよう
にして彼の自我が他人と闘おうとする必要がなくなり、その
ような事態から解放されることによって、彼は神と隣人のた
めに真に献身することができるようになるに違いない。

Aの場合を一つの実例として用いることによって、我々は
宗教生活の中に介在するかも知れない神経症的傾向性を発見
して、人生生活の健全さを守るために、幾許かの分析を試み
たいと思う。先ず、Aの宗教は、自分と他人の間の交わりに
対する衝害として働いていたのであり、まさに宗教の存在が
その衝害を形成する理由となり、要因となっていたことを観

察する。

それに対して真の宗教は、表面的には互いに相異点を強調し合うような場合があったとしても、根本的には人間と人間の間を分裂させるような障害を取り除いて、その結び付きや交わりを強化し、促進する役割りを果すべきものであって、これは宗教がその愛や慈悲の本性に根差したものであるからである。宗教の教祖を始め教師たちは、自分が住む社会の要求を表面的には拒み、また破らざるをえないような場合が多くあるとしても、その信者たちが深く人を愛することを基本とした生活を営むべきことを教えている。宗教はそれが仲間を愛することの反対に、仲間から引き離すような作用をもつものであるときには、如何なる場合でも危険極まりないものだとは結論付けることができる。

第二に我々はAの宗教が、勇気を鼓舞することの反対に、人をして臆病者（氣の弱い人）にするものであったことを觀察する。その宗教は、彼の自我が誤った安心に到達するための手段であった。宗教は不安感を軽減し、個人に真の安心感を与えることがその根本的機能の一でなくてはならない。しかしその場合に陥り易い危険な傾向は、Aのような宗教をも

つ個人が、幻想の森の中に入り込み、真の安心立命の道には全然通じていないような、こまごまとした事柄についての自制によって安心をえようと努力することである。その場合、Aの宗教はそれを達することができないために、彼は劣等感を抱くようになる。従ってその宗教は、主として人間的な弱さや無力感を経験するための一つの手段であることによって、彼を精神的に未熟で、他者に依存しなくてはならないような状態に縛り付けておくものである。以上に明らかなように、宗教はそれが人間の勇気を鼓舞するよりも、反って気を弱くさせるようなものであるならば、どんな場合でもそれは神経症的な性格を帯びたものであると結論付けることができる。

そして最後に、Aの場合には、どこに人生の豊かさがあったかと問いたい。彼の人生にはたえざる精神の緊張があり、彼は冷淡で、おびえていた。彼がえようとした喜びは、他人に勝つというエゴイズムにあったが、それを抱いた瞬間に、彼は既に神経衰弱の第一期症状を呈しており、その生活の仕方には、自分も、他人も、社会も肯定しないし、信じないというこのしるしが認められた。そのような人生は豊かさとはまるで反対のものでしかなかった。真の宗教には、一切の

感覚的な喜びを避けたり、それを自制したりしなければなら
ないという教えはないばかりでなくて、むしろそれは生活に
熱心さと冒険心を植え付け、人間同志が協力し合うことの喜
びを享受する能力を与えるべきものである。端的に言えば、
宗教は神（仏）への信に基付く、無欲の喜びのことであって、
そこでは豊かな生命を感謝して受け入れる。その点において、
Aは悲劇的な失敗を招いたのである。ここで我々は宗教的な
喜びや世俗的な喜びの分析にこれ以上立ち入ることはしない
が、我々は、宗教が、人生を束縛しそれを貧弱なものにする
ことによって、豊かに生活できる可能性を失わせるようなと
きには、何時でも、その宗教は神経症的なものであると結論
することができる。

Aの場合は、宗教についての無用の誤解と乱用が行われた
ことを示している。聖書からナザレ人イエスが語った二、三
の聖句を引くだけで、Aの宗教が、真正のキリスト教とは何
らの関係もないのみならず、それと相容れないほどにかけ離
れたものであったことがわかる。Aの実例のように、神経症
の個人が宗教を利用する仕方を観察することによって、たと
えばフロイト (Sigmund Freud) のような精神科医は、宗教

そのものが精神障害を扇動するものと断定する。フロイト
によれば、宗教はそれによって人間が、依存と保護という子
供らしい状態に自らを閉じこめておく手段だという。一切の
人生におけるつきざる不安と、それによって起る失望感や困
難な心理状態などによって、この世の現実を直視することが
できないために、それに対してしりごみし、おびえさせられて
いるので、人間は、子供が父親（神）から与えられる保護の
下へと立ち戻ることができるような装置として宗教機構を考
え出したのだとフロイトはいう。彼によれば、宗教機構のド
グマは「最古にして最後の幻想であり、人類が有する最も頑
固な願望である。」⁽⁷⁾ 宗教は人間の神経症的傾向性を助長させ
るものであって、実際に「宗教は人間性にあまねくとりつい
ている神経症であるに違いない」⁽⁸⁾ としてフロイトは、人類が
進歩し、科学が発展するに伴って、宗教は徐々に消滅するだ
ろうという予言の言葉を遺している。

このフロイトの言葉には真実が含まれていることを認めざ
るをえない。たしかに或る人々にとっては、宗教は、人間の
発達過程において自分を支えるための一つの手段であり、
彼らがそこから人生には甘い、ばら色の将来が開かれるもの

として予見するような、誤った安心と被護の巢を自分のために構築する方法として用いている。そして文化のあらゆる諸面が、神経症の人々によって把握されるときには、この方法がそのままそのことに適用される可能性がよいのである。

文学は精神的不健康を助長して、人をして人生から逃避させる可能性があるとしても、それは心理的適応性を促進させるために、きわめて有効なものである。それと同一のことは、哲学、芸術、また科学についてさえいいうる。⁽⁹⁾ きわめて興味深いことには、科学が人間の根本にある不安を代償するために、人間が努力することの最もよき実例となっていることである。すなわち何事かに脅やかされた個人が、人生の予測し難さに圧倒されて、科学実験室の中に逃避する場合が多く、そこにおいて科学的分析を行うことによって、人生の諸力の一定の統制力を獲得し、自分が保護されるための避難所にいると感ずるのである。

以上のような宗教の（乃至は宗教的な）誤用をフロイトは攻撃しているのである。そしてその点については彼は正当であって、教えられるところが大きい。しかし人生の意味を根

本的に肯定するものである真の宗教は、それなしでは人間存在が人格の中に健康を保つことができないようなものである。

意味の必要性

結局のところ、人間が神経症の場合にはどこが悪いのだろうか。神経症の人の疾患は、緊張からくる社会への不適応、自己の内心の葛藤、隣人と連帯することができないこと等である。我々はこれを更に深く掘り下げて行つて、これらの種々の形で表現されたものの下部または深層に横たわっている神経症の根本的理由を発見したい。

その根底における神経症の問題は態度の問題である。この病的態度は何事をも肯定することができないこととして説明することができ。 「肯定」(affirm) という語は、単なる「受容や承認」以上の意味をもっている。それは積極的にそれを受容して、口先や心中だけではなくて、その人の全人格をかけた応答として「ハイ」と肯定的に答えることである。

神経症の人は自己を肯定することができないから、自己の中に葛藤が起り、その内心に、現実の自己と可能的自己の間の不一致状態を惹起する。彼は隣人との間での自己の状態を肯

定することができないから、囲りの人を懷疑と敵意の目で見る。遂には彼は人生を全体的に肯定することができず、宇宙

(世界)を肯定することができないで、それらを自己の敵として感ずるのである。これは非論理的なことであるようにきこえるが、たしかに神経症の人の態度は、非論理的なものに基礎付けられている。彼は自己の願いに反して、母の胎内からこの世に投げ出されたと思つて見るように見える。そしてもし我々が彼の行動によつて判断するならば、彼は今一度母の胎内に帰りたいと思つてゐるようである。

このような自己や、隣人や、宇宙を肯定する能力の欠如は、神経症的に強化させた不安感と連関している。誰でも或る程度までは不安を感じるものである。それは個人として我々が人生に対して支払う税金の一部のようなものであるといえよう。しかしノイローゼの人は、健康人と違つて、際限のない不安感にさいなまれる。不安は彼をどこまでもおびえさせ、その行動を無力にし、彼の人格に落ち着きを失わせる。

肯定不可能ということは、そのまま信頼不可能ということと同義である。ノイローゼの人は何ものをも信頼できないために、確信を欠き、確信と関連する素質としての勇氣がない。

従つて彼は或る誤つた安心(眞の安心ではない安心)の状態に留るように努力する外に仕方がないのである。

肯定、信頼、確信、勇氣等の素質は互いに絡み合つたものであつて、もしノイローゼの人が、信頼する力を回復し、確信と勇氣をもつようになれば、彼は人生に対して肯定的な答えを出すことができるようになる。それができると、彼は徐徐に自己に内在する不安を承認し、それを建設的に克服して、事態に対する適応性を發揮するようになるに違ひない。彼が肯定不可能な態度をもつことによつて、様々な悪しきがらみのとりこにされて神経衰弱になり、人生の意味を喪失し、自己や他者や宇宙を信ずることができなくなつてゐるのである。

このことはまたそのまま宗教的問題でもある。というのは、もしノイローゼの人が、眞に宗教的な意味で(神や仏を)信ずることができるならば、自己や他者を信ずることができ、宇宙が意味をもち、自己自身の不安を克服することができるからである。そのときには彼は生きるために必要な確信と勇氣を獲得するに違ひない。ユンク(Jung)は「中年に達した―すなわち三五才以後の―私の患者の間には、最後の手段

として、人生に宗教観を見出すことができないという悩みや問題をもたない者はいない。それらの誰でもが、現存する諸宗教がその信者に与えて来たものを見失ったために病気になるのであり、その患者が宗教観を真にとり戻すことなしに癒された者はいないというのが当てている」と述べている。

概括的にいえば、このことは若者の場合にも当てはまる。

それは個々人が自己の人生の過程において、人生の究極的意味を見出すことについての問題である。ユンクによれば、生活上必要なものは「信仰と希望と愛と洞察力である。」

宗教が与える意味が欠如するときに、精神衛生的に何が起るかということを経験してみよう。人格に対する無神論の影響とは何であるか。ここに非常に興味深い資料がある。

Bは徹底した無神論者であった。その面接のとき、彼は大学二回生で、頭脳明晰な若者であった。しかし彼は大学生活を満足に続けることができなかった。彼は事実上、全く何も勉強しなかったし、従って高い知性をもっていたにも拘らず、授業について行くことができなかった。しかし大学を辞めて何か職業を見付けようとするわけでもなかった。彼は何事にも興味を感じないし、それに没頭することができない様子で

あった。彼は広範囲の読書に時間を用いていたが、表面的に見れば、酒に酔い、社会習慣を無視して勝手な生活を行っていた。酒と女を遊びの道具とすることが彼の唯一の息抜きであったが、恒常的にメランコリーの抑圧的心理状態にあった。彼は皮肉屋で、人と話しをしていても滅多に微笑もせず、むしろ非常に憂鬱そうであった。彼の家庭は宗教的なことには無関心であったが、彼は自分のことを無神論者だと公言してはばからなかった。自分は無神論者だと称する学生は実際にはそうでない場合が多いのである。しかしBはまぎれもない無神論者であった。その証拠として、実際に彼は自分の人生に如何なる意味も感じていなかった。むしろ彼は人生には何の目的もないと感じていた。そして精神衛生の観点から見ると、彼は明らかに神経症的徴候を示していた。

ロロ・メイ (Rollo May) は、彼が取り扱った徹底した無神論者は例外なく神経症の症状を呈していたという事実をみて驚いたと報告している。この奇妙な事実をどう解釈すべきであろうか。それは社会一般に承認された既成文化に対して、彼らが不従順であるために、一般的に無神論者を神経症患者として断定する傾向があるということだけのことであろうか。神

経症と無神論者の結び付きにはたしかにそれよりも深いわけがある。我々はBの事例で、彼が目的意識を欠如していたことを認める。勿論、彼の人格はその核心的なものを欠いていたために崩壊していた。彼の場合には、緊張による不適応の問題以上の深刻な問題があったのであり、それは適応をめぐるパターンの欠如であった。彼は自分の人生に対する生活のスタイルを欠いていたから、何れの方向にも心が動かなかった。その結果、Bは彼の存在に何の意味も見出すことができなかったのである。彼にとって人生とはまさに激怒する無意味な音声で満たされた生ける屍の状態であり、「地獄」という宗教語によって表わされるのが適しいようなノイローゼの状態であった。

個人には、たとえ断片的にはあっても、もし彼が人格の健全さを保とうとするならば、その人生には目的をもち、確固たる信念がなくてはならない。目的なしではその人生に意味はありえない。そして意味なしでは人生は生きられない。人格における目的は、丁度、電磁石の鋼鉄のしんのような役割りを果しており、それは力系統を統一し、そうすることによってその磁石に有効な力を發揮させている。

また人格の健全さは、個人の人生におけると同様に、全生活領域とその過程がもつ目的を信ずることを不可欠の条件としている。というのは、人は「無意味」の大洋に取り囲まれたながら、孤立した「意味」の島に住むということではできないからである。もし宇宙全体が狂っているならば、その部分も狂うのが当然である。すなわちノイローゼの人は、自己と社会と宇宙の三つの側面を同時にまた一緒に肯定するようにならなくてはいいやされないものである。

これはまさに宗教が何によって成り立つかということに関わっている。すなわち宗教は目的を信ずることであって、それゆえにそれは人生過程全体における意味に関わる営みである。勿論それはAの宗教や、何かドグマティックな宗派のことではなくて、人間がその宗教または在るべき真の自己と出会い、それを悟る基本的態度としての宗教である。

ユンクは集合的無意識の最深の水準における意味の必要性を見出した。そしてそのところに宗教と神の根源がある。すなわち神の理念は、彼という古代型が投射されて成立した原始的もののイメージである。彼によれば、ノイローゼの人の治療過程においては、「古代型は独立の生活に現われ、人

格に対する精神的な導きとして役立つ。その結果、それは役に立たない意志や努力をもつ不適当な自我に取って代る。宗教心をもつ人がいうように、導きは神から与えられるものである。……心（プシケー）は自己を自発的生活へと覚醒させるといわなくてはならない。⁶³」宗教は無意識の深い水準を見出し、それを人間の意識的生活に同化させることによって成り立つ。ユンクはそのような宗教人を次のように描写している。「彼らには自己が心に思い浮ぶ。彼らは自己を受け入れることができる。彼らは自己と和解することができる。そしてそのことによって彼らは自らの不運な環境や、出来事と和解する。これは彼が神との平和に生き、自分自身の意志を犠牲にして、自己を神の意志に従わせることである」⁶⁴

神を古代型として規定することは現代人には奇妙にきこえるとしても、歴史の中にはその考えを支持するものがある。プラトンの善、つまり彼が神と名付ける究極理念や古代型はユンクの所論と重なるものであると思われる。またキリスト教神秘主義は、自己の最深層において神を見出している。（それはユンクが集会的無意識と呼ぶものと同一のものであると思われる。）そこでは主観性と客観性の開きが克服され、

アウグスチヌスは「魂の深みにおいて思想と存在が一つに融け合う」といっている。

宗教経験に関するユンクの所説は、我々の理解の助けにはなるとしても、完全に承服はできないものがあるであろう。彼は個人における神の内在を説いているが、そこに見出される危険性は、彼が神を、心の根源的、原始的なエネルギーに形式を与えるものとして、自己の深い水準と同一視するところにある。果して神は無意識的な自己に過ぎないものであるのか、それとも人間集団の集会的自己主義とは質的に異ったものであるのか。勿論、ユンクは心的過程を取り扱う心理学者としてそれを説明したのであって、神の实在性を論じたのではないが、彼の見解は、キリスト教神学における神の超越性の理解と均衡を保つことが要請されるであろう。（これは仏の法性法身との関係にも適応する問題ではなからうか。）

精神療法、精神衛生には宗教が必要である

宗教の領域に会通するような深い思想が精神衛生の分野において要求される。精神療法の有効性はノイローゼの人をどのように処置すべきかという問題にかかっていることは当然

である。そしてそれはノイローゼの人の生活に意味を見出させる問題である。この点において精神療法は宗教の問題に通ずるのである。すなわち精神療法が目的とする根本問題は宗教の分野にまで掘り下げられたときにのみ答えうるものである。理想的な人格の有様は、現実の人間と、可能的な人間、または自我中心性（人間の決心における利己的動機付け）と、他者中心性（他者の必要に自己犠牲的に応ずること）の両極性をもった人間の本性における緊張関係を考慮に入れなくては、その答えは出て来ない。これは宗教においては人間の本性における罪（業）と神（仏性）との間の矛盾として取り扱われる。ユンク、ランク（Rank）、クンケル（Kunkel）等の精神医学者は、この矛盾を卒直に認めて、人間の本性における二元論を論じ、彼らの分野において決定的な答えを出すためには宗教によらなくてはならないことを公然と認めている。たとえばキリスト教の答えは、人間は神との関係をもつ者であるべきだということである。これは人間にとって根本的な答えであって人間の創造に関わることである。人間は「神の似像（*Imago Dei*）」としてつくられた。」しかし人間は自分で生活を営み、自己自身の道徳的決断をするために自由をも

ち、自律性があり、自己意志をもっているために、人間に内在する神の似像に忠実な者ではなくて、人間自身の自我中心的、利己的な決断をくだす傾向がある。従って神の似像は、つねに目標に留まり、可能性の域を出ないから、人間は誰しもその目標に到達したり、成し遂げたりした者はいない。すなわち神と、人間に内在する自我中心的な意志の間には、つねに緊張関係がある。この緊張関係が人生を困難にし、我々の道徳的葛藤や、内面的苦悩や、罪責感の結果をもたらす。しかし、人間が人格、自由、道徳的自律性、責任、救いなどの意識をもつためには、この緊張がなくてはならない。そしてこの緊張を維持することができた報いとして、人格は生き生きとしたものとなる。

人間が不可能としかいいようのないような困難な境位にあるときに、それが彼にとって、同時に恩寵なのではなからうか。これを宗教は罪が増すところには恩寵も増すというが、精神衛生においてもこれと呼応する言葉がある。それは「解明（*clarification*）」という語であって、ノイローゼの人が自我中心性という悪のしがらみにとりつかれており、そのためには彼は自由でありえず、葛藤の中で自己の自律性を自我中心

的なものとして誤用した場合には、彼は「解明」によってその自我中心的束縛を破ることができ、宇宙や神に応ずることができる者となる。彼は「私の意志ではなく、あなたの意志を成らせ給え」と神に祈り、そのことのゆえにもし必要であれば自分の生命さえも進んであきらめることができるようになる。宇宙の構造（宗教においては神である。）には常に召しがあり、それに対して個人が応答するときには、自我中心的な動機をもたないで行動することができ。そのとき彼は自らの生命を神に開け渡し、それを失ったために、それを救うことができたのである。

しかしこれは飽くまで神の恩寵によることであるといわなくてはならない。彼は自己をあきらめた者であって、宇宙の癒しの力が彼を救ったのである。彼が特に救いに値する者だということではない。むしろ彼は宇宙の偉大なる目的に直面することによって、自己が取るに足らないほど小さい者であることを感ずる。彼は謙遜であることを経験し、それと共に、彼はごうまんという重荷から解放される。彼は一個の人格として、神のロゴスの意味に関与することによって自己の重大な価値を悟ると共に、自己が一被造物として負っている応分

の負債または責任を感じて、それを宇宙に返そうという態度をとるようになる。そしてここに人間がもつ義務感の源がある。彼は自己の小宇宙よりもはるかに偉大なる宇宙に転入することを目的とすべきであることを悟り、その宇宙と自己を調和させることを人生の目的とするようになる。そこで彼は自己が神に対して依存していることを悟るが、このような解明や恩寵の経験は一朝一夕にできるものではない。従って人間の根本的な問題である緊張から恒久的に、且つ完全に自分は既に救われてしまっていると思う人は全く誤った考えを抱いている。その結果、彼は再び自分は「聖化」された者だという自我中心的な、誤った理解を進めて、遂にその境地に到らない道へと転落することになる。解明された個人は従来よりも更にとぎ透まされた感覚をもって自己の罪責を感ずるものである。

それは一度、それを経験したら、そのまま続く筈のない、刻一刻あたらしい、人格における緊張の緩和の経験である。その絶頂的、劇的な経験としての回心を経験したのちに、緊張の緩和ができ易くなることは間違いない。人は自我中心的な動機をもたずに、あるべき自己に調和することがより

適切にできるようになる。しかし以上のような人間経験に対応する恩寵そのものは解明と同様に恒常的な賜物である。

解明された個人は、未だその内心に「古いアダム」をもっているのも、自我中心の傾向性をまのがれ難い。そこに内心における緊張は残っているとしてみても、解明（恩寵と同義）によって、自我中心の根から毒が取り除かれている。彼は未だ利己的な決断をくだす傾きはあるが、彼が自らその傾向があることを悟知することにより、また神の恩寵はたえず与えられていることを認めることによって、彼はたえずそれをあきらめることができ、彼の人生は動機においては以前よりもはるかに自我中心的でなくなっている。

このあきらめということとは、個人が幾分かでも自己の創造性を捨てて、静的で、非生産的なものになるという意味ではない。その反対に、恩寵と解明は、個人の内心において、極めて創造的に、且つ有効に緊張の緩和を遂行する。彼の自我中心的動機は、その創造的なわざにとって妨害になるものであるから、それが取り除かれ、それから自由にされることによって、彼は自己の創造性を充分に發揮することができるようになる。パウロ的な表現を用いれば、律法の束縛が取り

除かれて、霊が自由に働くようになるのである。そこに恩寵の創造的な働きがあり、それによって、個人は様々な禁制、締めつけ、自我中心的な動機その他の障害からそのエネルギーは、最早、自己自身と闘うことなく、直接的に美を追究することができるものとなる。

そこにおいても人間には未だ罪が残されている。解明と恩寵が、その罪責を一掃してしまつたわけではない。しかしここでは自らの罪責を受け入れ、承認することができるようになっていく。その受容が「悔改め」^{メタノイア}であつて、それは恩寵と対応している。罪責、罪、自我中心性は絶対に完全に一掃されてはいないという事実の経験が、人間にとって謙遜が重要であることを示している。そこでは最早、「主よ、私は他の人々と同じでないことを感謝します」ということはありえない。人間の救いとその満足感とは、心理的な側面と、宗教的な側面の両面から説明される。心理学的にはこれは人がより解明されればされるほど、それだけに人は自分の不完全な状態を認知して、それだけ深く解明されなくてはならない。そして宗教的には、人が神の恩寵を受け入れれば受け入れるほど、それだけ深く人は自分の罪責を認知し、それゆえにそれだけ

深く神の恩寵の必要が痛感され、それを求めることによって、それが与えられる。この逆説は、神の恩寵に極めて敏感であったパウロが自分のことを「罪人の首」と呼んでいることを見ればわかる。或る人々は自己がもつ良いものだけを承認してそれをもっていることを強調するが、これは人間に内在するユードピア的傾向が我々を導く誤謬であって、その事態の深みの次元を見逃している。それは「天において神は正しい。世においてはすべてが正しい」というように、至福の世界だけを肯定するものである。もし世のすべてが正しいとすれば、人格には意味がないし、宗教は不必要である。究極的にはすべてのものが正しくなるとしても、それは神、仏の働きである。人間の現実の境位においては、すべてが正しいとはいえない。この病める世においては不調和がある。心理学的、宗教的に見て、病いはこの不調和を逃れようとする葛藤において見出される。

至福の世界観をもつ者は、宇宙が、その子供のいう通りのことを演ずるときにだけ、喜んでそれを演ずる甘えっ子のようなものである。他方、健全な個人は、進んで不安定な剃刀の刃の上を歩こうとし、たとえ真理が処刑台の上にあり、善

が絶対に完全には達せられないものであるとしても、真理と善を肯定することを喜ぶ。旧約のヨブの立証はそこにある。精神的、宗教的健康の報いは、ヨブと共に「たとえ主が私を殺そうとも、私は主を信じます」と叫ぶことができる人に与えられる。

解明と恩寵を経験したあとに自由についての独自の意味がわかる。耐え難い内心の葛藤から解放されて、人は正しく選択することのために自由な者となる。自我中心と罪の束縛は破られ、彼は新しい解放の喜びの叫び声をあげる。

ノイローゼから人格の健全への転換は正に驚異的な人間革命の過程である。その人は絶望の淵から希望の力によって立ち上る。彼の気弱さは勇氣へと変えられ、その固い利己心のよづな檻は、利他の報恩を味うことによって破られる。そこには喜びが沸き起り、その洪水が苦痛を克服する。そして愛が人生における淋しさを克服する。彼は遂に真の自己を発見し、隣人を見出し、宇宙における自己の位置を見出す。これがノイローゼから健全な人格への転換である。そしてこれが真の宗教経験でもある。

おわりに

国連は一九八一年を「国際障害者年」と決議してこれを行った。その準備のための一九七五年の総会で「障害者の権利宣言」を決議し、その第三項には「障害者は生れながら人間としての尊厳性が尊重される権利を有する。障害者はその障害の原因、性質、程度の如何を問わず、同年令の市民と同一の基本的権利を有する」と述べて障害者の人権を保障しているが、「国際障害者年行動計画」には、「障害」のことを「個人の特質である身体的、精神的、不全 (impairment) と、それによって引き起される機能的な支障としての障害」能力不全 (disability) のことであって、それは能力不全の社会的結果としての『不利』 (handicap) とは区別しなくてはならない」ことを規定しており、我が国憲法二五条にも「健康で文化的な最低限度の生活を営む権利」を保障している。ここで健康とは肉体的にだけでなく精神的健康を含んでいることは当然である。ところが実際には、精神障害者の量的増大とその重度化が進んでおり、一般的現状は障害「能力不全」不利とされている場合が多く、これは今まで論じて来たよ

うな精神衛生の問題であると共に、社会福祉的な処置を要する問題である。障害者はその配偶者や子供等の家族や近親者の犠牲に依存し、有志の慈善による必要があるとしても、それだけでは恒常的な計画性のない任意的処置でしかなく、保護者の健康や、家庭生活の破壊にも連りかねないから、その救済は、社会制度による恒常的対策を必要としている。

また精神障害者に対しては、未だに「精神病者監護法」によって、自宅に監禁することが法的に許されており、回復の見込みがないとされた重度の患者には福祉法も適用されずにその人権を無視する政策がとられている。それによって障害者の心や人格はますます破壊される結果に陥っている。

実は精神的な異常と正常の区別は飽くまでも相対的な程度の差に過ぎないものである。つまり誰でも社会に対する防衛機制 (defense mechanism) をもっているが、正常人の心はより可塑性、弾力性があるために、破局的状態を招来することが少いというだけに過ぎない。異常者と正常者の違いが質的ではなく量的な違いに過ぎないところに治療の可能性が残されている。そして人間存在の欠け目や不確実性や予測し難い破局的場面の極みにおいて「なんじ」を見出すことによっ

て、再び新しい人間生活を復活させるところに宗教の役割つまり救いがある。

しかし応々にして宗教は、一方において、個々人の福祉の心を重視するために、社会福祉の公的機関の無責任さを不問に付し、その問題の所在をすり変えるものだという誤解があり、他方には、超自然主義的な宗教やオカルティズム、黒呪術などの反社会的迷信などの影響の侵入を防ぐために、日本の精神病院は宗教をしめ出すか、毛嫌いの傾向がある。これは迷信と宗教を混同した結果であるとしても残念なことである。

宗教の原機能が全人的いやしにあり、人間を幸福にすることにある限り、精神障害者は優先的に人間らしい豊かな生活を営むことができるようにするのが宗教の務めである。慈悲の菩薩道精神が精神障害者に対する社会福祉の基盤となるべきであると考ええる。

(註)

(1) 精神衛生法は精神衛生審議会がその法律の全面的改正を答申したのに対して、政府は一部改正した。保安処分については法務省と日本弁護士会の間に論争がくりひろげられている。これらは精

神医療の現状を処理するためには余りにもおどろきだという批判が多い。

(2) 精神病と犯罪を直結して考えることは不適当である。

(3) 石津照璧、宗教経験の基礎的構造、創文社、一九五〇年、一七五頁以下。

(4) ハイデッガーは現存在 (Dasein) を、投企 (geworfener Entwurf) とついでに、人間存在は「無に吊り下げられた存在」(in das Nichts hinein gehalten Sein) であると考えた。

(5) キリスト教神学という終末論では、現在の瞬間において、将来成就する筈の時の充滿を先取りするという考え方があつた。

(6) Cf. Paul Tillich, The Courage To Be, Yale Univ. Press.

(7) S. Freud, The Future of an Illusion, p. 52.

(8) Ibid, p. 76. フロイトは他の書物においても宗教批判を行つてゐる。

(9) フロイトは宗教や哲学には神経症的側面があることを強調するのに對して、ランクはそれらを「偉大なる、自発的、人間治療」(Rank, Truth and Reality, p. 88) と呼んでゐる。

(10) Jung, Modern Man in Search of a Soul, p. 264.

(11) Ibid, p. 261.

(12) Rollo May, The Art of Counseling, p. 215.

(13) Jung, Modern Man in Search of a Soul, p. 279.

(14) Jung, psychology and Religion, p. 99.

(15) 国連は一九七一年十二月二〇日には、「精神薄弱者の権利宣言」も採択してゐる。

(16) 一九七〇年制定の心身障害者対策基本法第三条には「すべての心身障害者は、個人の尊厳が重んぜられ、その尊厳に適わしい処遇を保障される権利を有する」と規定している。

(参考文献)

Rollo May, *The Art of Counseling*, Abingdon Press, 1965.

に症例の引用、その他、学ぶところが大きかった。

石津照璽、宗教経験の基礎的構造、創文社その他。